

Jan Rehmann

**Postmoderner Links-Nietzscheanismus.
Deleuze & Foucault. Eine Dekonstruktion**

Jan Rehmann

**Postmoderner
Links-Nietzscheanismus.**
Deleuze & Foucault. Eine Dekonstruktion

Aktualisierte und erweiterte Neuauflage

 **Mangroven**
ERLAG

Der Verlag bedankt sich besonders für die engagierte Mitarbeit von Hans-Jürgen Stottko. Er wird uns fehlen.

© Mangroven Verlag Kassel, 2021

Erweiterte Neuauflage

Jan Rehmann: Postmoderner Links-Nietzschanismus.

Deleuze und Foucault – Eine Dekonstruktion

Lektorat: Hans-Jürgen Stottko

Druck: CPI buchbücher.de GmbH

Umschlag: Niki Bong

Coverillustration: Shutterstock/Brainy Team?

www.mangroven-verlag.de

info@mangroven-verlag.de

ISBN: 9783946946175

Inhalt

Einleitung | 9

Teil I

Deleuze und die Konstruktion eines plural-differenziellen Nietzschebildes | 34

1. Plurale Differenzen statt dialektische Gegensätze | 34
2. Die Kombination von Humes Empirismus und Bergsons Vitalismus | 41
3. Nietzsche als Anti-Dialektiker? | 45
4. Die Geburt der postmodernen »Differenz« aus dem »Pathos der Distanz« | 52
5. Die Debatte um den »Willen zur Macht«: metaphysisch oder plural? | 58
6. Nietzsches Kombination von Dezentrierung und Hierarchisierung | 63
7. Nietzsche und Spinoza – Kontinuität und Bruch | 69
8. Die Verwechslung von Spinozas Handlungsmacht und Nietzsches Herrschaftsmacht | 72
9. Der Wille zur Macht als wilde Wunschproduktion | 80
10. Primitive Einschreibungen und imperiale Überkodierungen | 83
11. »Faire de la pensée une machine de guerre« | 87

Teil II

Der Tod des Menschen und die ewige Wiederkehr | 92

1. Terrainbesichtigung: Postmoderne Nacherzählung, normative Kritik, linke Hilflosigkeit | 92
2. Das »Zeitalter der Geschichte« und der »anthropologische Schlaf« | 97
3. Anleihen bei Heideggers Humanismuskritik | 100

4. Die reduktionistische Konstruktion eines »anthropologischen« Zeitalters | 108
5. Die Überwindung der marxschen »Utopie« durch den Übermenschen | 113
6. Exkurs: Nietzsches Umarbeitung des kulturprotestantischen Antijudaismus – das Beispiel Wellhausen. | 118
- 6.1. Wellhausens anti-judaische Geschichtskonstruktion | 119
- 6.2. Übernahme und Umbau des Antijudaismus durch Nietzsche | 124
- 6.3. Antisemitismus, Anti-Antisemitismus – Neubesichtigung einer festgefahrenen Debatte | 130
7. Nietzsches ewige Wiederkehr als Religion | 134
8. Postmoderne Nietzsche-Lektüre als fromme Nacherzählung | 142

Teil III

Die Einführung eines neo-nietzscheanischen Machtbegriffs und ihre Folgen | 149

1. Neue Koordinaten | 149
2. Terrainbesichtigung: Die Überwindung der Ideologiekritik durch die »Vielfalt« und die »Produktivität« der Macht | 151
3. Die Auflösung der Ideologie in das »Wissen« | 158
4. Die neo-nietzscheanische Alternative: »Alles ist Mache« | 166
5. Die Macht als Entnennungsmaschine | 173
6. Nietzsches »Genealogie«, oder: Die gewaltsame Konstruktion eines alternativen Nietzsche | 177
- 6.1. »Ursprung« versus »Herkunft« bei Nietzsche? | 179
- 6.2. Stützpunkte der foucaultschen Interpretation im »mittleren« Nietzsche | 184
- 6.3. Nietzsches Vertikalisierungsschub und seine Verdrängung durch Foucault | 189
7. Der Anschluss an den Pariser Linksradikalismus | 193
8. Die rätselhafte Sache der Macht und ihre Verankerung im Krieg | 199
9. Ausblick: Die Ausblendung der strukturell verankerten Ohn/Macht-Verhältnisse | 203

Teil IV**Vom Gefängnis zur modernen Seele –****»Überwachen und Strafen« neu besichtigt | 205**

1. Eine (allzu) flüchtige Begegnung mit der »Kritischen Theorie« | 206
2. Der sozialgeschichtliche Ansatz von Georg Rusche und Otto Kirchheimer | 209
3. Weiterentwicklung oder Preisgabe einer Sozialgeschichte des Strafsystems? | 219
 - 3.1. Von der Funktion zu Aspekten des Funktionierens | 219
 - 3.2. Eine neo-nietzscheanische Theorieanordnung | 221
 - 3.3. Die Abstraktion von der Zwangsarbeit | 224
 - 3.4. Eine genealogische Engführung des Gefängnisses | 227
 - 3.5. Verfahren der Widerspruchseliminierung | 229
 - 3.6. Die Fixierung der Kritik auf die Sozialpädagogisierung des Strafsystems | 234
 - 3.7. Foucaults »dispositif« und die »politische Ökonomie des Körpers« | 236
4. Die panoptische Keimzelle der Disziplargesellschaft | 238
 - 4.1. Das Panopticon als Diagramm moderner Hegemonie | 238
 - 4.2. Die Einebnung von gewaltvermittelter und konsensueller Vergesellschaftung | 240
 - 4.3. Das Realimaginäre des Panopticons | 242
 - 4.4. »Economy ought to be the prevalent consideration« (Bentham) | 244
 - 4.5. Bentham als Vordenker des »Prison Industrial Complex« | 246
5. Die Disziplinarmacht im Doublebind zwischen vielfältiger »Mikrophysik« und allgegenwärtiger »Fresszelle« (Poulantzas) | 248
 - 5.1. Der verdeckte Widerspruch | 248
 - 5.2. Die Vielfalt der Macht und ihre herrschaftliche Akkumulation | 249
 - 5.3. »Die Grenzen der Sozialdisziplinierung« (Peukert) | 253
 - 5.4. Die Entfernung der »*Topik*« aus der Gesellschaftstheorie (Althusser) | 255
6. Die Metaphorisierung des Gefängnisses und die Wirklichkeit des neoliberalen Gefängnisystems | 257

Teil V**Streifzüge durch den späten Foucault | 262**

1. Biopolitik – eine neue Macht betritt die Bühne | 263
2. Foucaults Unterscheidung zwischen Herrschafts- und Selbsttechnologien | 269
3. Der rätselhafte Inhalt der »Gouvernementalität« | 273
4. Eine scharfe Wendung gegen den Sozialismus | 279
5. Marx als »Wahrheit« des Stalinismus | 285
6. Foucaults Anschluss an den Neoliberalismus | 287
- 6.1. Terrainbesichtigung: Mehrdeutigkeiten und gegensätzliche Interpretationen | 287
- 6.2. Foucaults Beitrag zu einer kritischen Analyse des Neoliberalismus | 291
- 6.3. Fasziniert von der »post-disziplinären« Gouvernementalität des Neoliberalismus | 294
- 6.4. Der Frontalangriff auf den fordistischen Sozialstaat | 303
- 6.5. Foucaults Technologien des Selbst als Teil einer neoliberalen Umwertung | 309

Teil VI**Die »Governmentality Studies« und ihre Reproduktion neoliberaler Ideologie | 315**

1. Kritische Widerspruchsanalyse oder Einfühlung? | 316
2. Eine folgenreiche Gleichsetzung von Subjektivierung und Unterwerfung | 320
3. Drei Thesen zur Re-Interpretation der »Gouvernementalitäts-Studien« | 322

Siglen der häufig zitierten Werke | 325**Literaturverzeichnis | 329****Personenregister | 347****Sachregister | 353**

Einleitung

I.

Giordanas Film *Maledetti Vi Amerò* von 1980 zeigt einen jungen Mann namens Ricardo, der, hin- und hergerissen zwischen Linksterrorismus und Yuppiekultur, kurz vor seinem Selbstmord eine neue Variante post-linker *Political Correctness* durchbuchstabiert: »Erotik ist links, Pornographie ist rechts. Sogar Penetration ist rechts, während Vorspiel links ist. Heterosexualität ist rechts, aber Homosexualität hat einen tiefen Transgressionswert und ist daher links. Haschisch ist links, aber Amphetamine, Koks und Heroin sind rechts. Nietzsche wurde neu evaluiert und ist jetzt links, aber Marx ist rechts.« Daraufhin steckt er sich die Pistole in den Mund.

Um diese »Neu-Evaluierung« Nietzsches, die dem Filmhelden das Gehirn verwirrte, bevor er es und sich endgültig zerstörte, geht es in folgender Untersuchung. Die Filmszene hält einen Moment eines komplexen ideologischen Vorgangs fest, in dem ein hoch elaboriertes Paradigma der Nietzsche-Interpretation im Alltagsverstand einer Nach-68er-Generation ankommt und sich mit den Enttäuschungen gescheiterter oder versandeter politischer Initiativen verbindet. Zwei der einflussreichsten Vertreter dieser Umwertung Nietzsches sind Gilles Deleuze und Michel Foucault. Deleuze hat 1962 in *Nietzsche et la philosophie* eine Interpretation vorgelegt, die mehrere Generationen poststrukturalistischer Intellektueller nachhaltig geprägt hat; Foucault hat sich sowohl in seiner »archäologischen« als auch in seiner »genealogischen« Phase durchgängig als Nietzscheaner verstanden und beansprucht, die nietzschesche Subjekt-, Humanismus- und Moralkritik am historischen Material der Moderne weiterzuführen und zu konkretisieren.

Deleuze fasst 1973 in seinem Aufsatz übers »nomadisierende Denken« seine bisherigen Überlegungen zur Neubewertung Nietzsches folgendermaßen zusammen: Marx und Freud repräsentieren die Entstehung der modernen bürokratischen Kultur; ihr Projekt ist das einer Re-Kodierung: des Staates bei Marx, der Familie bei Freud. Dagegen stehe Nietzsche für den Anbruch

der Gegenkultur. Er verwandle das Denken in eine nomadische Kraft, in eine »Kriegsmaschine« gegen die rationale, administrative Maschinerie, deren Philosophen im Namen der reinen Vernunft sprechen. Damit wendet sich Deleuzes Nietzsche direkt an die Revolutionäre von heute: Wir brauchen eine solche »Kriegsmaschine«, die nicht wieder einen Staatsapparat hervorbringt (PN, 142, 149).

Wo anders hätten die LeserInnen in den 70er Jahren die nomadischen Kriegsmaschinen verorten sollen, als im Horizont der italienischen Roten Brigaden oder der westdeutschen Rote-Armee-Fraktion? Allerdings sollte die Assoziation nicht allzu wörtlich verstanden werden. Es sind keine wirklichen Geschosse sondern Nietzsches Aphorismen, die die »Rambböcke« dieser Kriegsmaschine ausmachen sollen, und ihre Zerstörungskraft richtet sich v.a. gegen die literarische Form der »Maxime«.¹ Die »Nomaden« brauchen sich auch nicht wirklich zu bewegen, sie entziehen sich nur den Codes der Sesshaften, indem sie »trips of intensity« unternehmen (149). Es wird also auch hier nichts so heiß gegessen, wie es gekocht wird. Krieg und Kriegsmaschine sind lautstarke Metaphern, die einem esoterischen philosophischen Diskurs den revolutionären Gestus eines Guerillakriegs verschaffen sollen.

Natürlich hat der umgewertete Nietzsche im studentischen Protestmilieu in der Regel nicht zum Selbstmord geführt, sondern im Gegenteil, wie imaginär auch immer, eine Lösung fürs Weiterleben bereitgehalten: sich aus auswegslosen linksradikalen Praxisformen zurückzuziehen, ohne das radikale Selbstverständnis preisgeben zu müssen. Der Preis dieser Kompromissbildung liegt in einer widersprüchlichen Ästhetisierung des Politischen, die nach links wie nach rechts ausschlagen kann. »The left turn: smash truth, cognition and morality, [...] and live luxuriantly in the free, groundless play of your creative powers. The right turn [...]: forget about theoretical analysis, cling to the sensuous particular, view society as a self-grounding organism, all of whose parts miraculously interpenetrate without conflict and require no rational justification, [...] think with the blood and the body« (Eagleton 1990, 368f).

Die Ambivalenz ist von unterschiedlichen Autoren wahrgenommen und, abhängig von der eigenen Perspektive, gewürdigt oder verurteilt worden. Bei

1 Vgl. die Gegenüberstellung in Deleuze/Guattaris *Mille Plateaux*, in der die Maxime als »organischer Staatsakt« bezeichnet wird (TP 518/467).

einigen AutorInnen, die vom Marxismus herkommend sich poststrukturalistischen Ansätzen zugewandt haben, wird sie als Polymorphie und Dispersion der Subjekte wahrgenommen und als Befreiung gegenüber Determinismus und Klassenreduktionismus begrüßt.² Dagegen schlägt Habermas die links-nietzscheanische Linie von Georges Bataille über Foucault zu Derrida den »Junkonservativen« zu und spielt damit auf die »konservativen Revolutionäre« in der Weimarer Republik um Martin Heidegger, Ernst Jünger und Carl Schmitt an. »Mit modernistischer Attitüde begründen sie einen unversöhnlichen Antimodernismus.« (1980, 52) Manfred Frank zufolge zeigte sich hier eine »Neigung zum ›Gefährlichen‹« schlechthin, die für die wirkliche Herrschaft ungefährlich und zugleich von links bis rechts ausschlagbar sei (1983, 435f). Descombes hat an den philosophischen Diskursen des poststrukturalistischen Anti-Hegelianismus eine eigentümliche Zweideutigkeit beobachtet, die sich z.B. daran zeige, dass die hegelsche Herr-Knecht-Dialektik von den gleichen Autoren mal marxistisch als Ausbeutungsverhältnis artikuliert wird, mal nietzscheanisch in dem Sinne, dass der moderne Bourgeois ein verächtliches Wesen darstellt, weil er nur ein freigelassener Sklave sei, der seinen Herrn interiorisiert habe (Descombes 1979, 185). Ferry und Renaut verallgemeinern diese Beobachtung zu dem Vorwurf eines »doppelten Spiels«, bei dem die Macht einerseits in der Sprache einer marxistischen Gesellschaftskritik an Ausbeutung, Repression und Ausschließung als »Pseudorationalität« erscheine, andererseits im Rahmen eines Nietzsche-Heidegger-Registers vom Gesichtspunkt des von der Vernunft Ausgeschlossenen (z.B. des Wahnsinns) und im Namen eines »Irrationalen« kritisiert werde (Ferry / Renaut 1985, 113f, 115, 118).

Es ist ratsam, die Mehrdeutigkeiten des Phänomens nicht zu schnell zu vereindeutigen. In der Kultur, in der diese Diskurse »ankommen«, werden radikale Impulse nicht einfach aufgegeben, sondern verschieben sich vom Transformativen aufs Subversive – »a way of keeping warm at the level of discourse a political culture which had been flushed off the streets« (Eagleton 1996, 4, 17, 24f). Die durch die feministische Bewegung angestoßene Sensibilisierung für Unterschiede und Gegensätze in Geschlechterverhältnissen sowie die Wahrnehmung rassistischer Strukturen und Verhaltensweisen haben die sozialen Bewegungen in den kapitalistischen Ländern nachhaltig trans-

2 Z.B. Laclau/Mouffe (1985, 2, 69ff, 97ff); Barrett (1991, 131f, 134).

formiert. Auch dort, wo sich anti-ideologische Skepsis mit spontanen Ideologien des Marktes verbunden hat, wird sie von neokonservativen Intellektuellen wie Daniel Bell, Amitai Etzioni und Peter Koslowski als Zersetzung der bürgerlichen Werte und insbesondere der Arbeitsethik wahrgenommen.³ Eagleton zufolge ist die Postmoderne im Funktionszusammenhang des Kapitalismus sowohl ikonoklastisch als auch inkorporiert, und zwar deshalb, weil dieser selbst gespalten ist: eine anarchische Marktlogik, die permanent die höheren Werte anti-ideologisch zersetzt, geht mit einem Systembedarf nach kompensatorischen Ideologien einher. Unkritisch gegenüber den fragmentierenden Funktionsweisen des kapitalistischen Marktes, ist die Postmoderne zugleich subversiv, insofern sie das System dort infrage stellt, wo es auf absolute Werte, metaphysische Grundlagen und selbst-identische Subjekte angewiesen ist (132f; ders., 1990, 373f). Fredric Jameson beschreibt sie als ein »Spannungsfeld, in dem sich unterschiedliche kulturelle Impulse behaupten müssen«, freilich mit einer »kulturellen Dominante«, die er als zunehmende Integration der ästhetischen Produktion in die »spätkapitalistische« Warenproduktion bestimmt (1993, 48, 50).

Anknüpfend an Gramscis Hegemonietheorie schlage ich vor, den Vorgang als »passive Revolution« zu analysieren, die hier die Besonderheit aufweist, unmittelbar an den Kulturen des »Gauchisme« anzusetzen. Freilich muss man sich klarmachen, dass die historische Reichweite der Begriffsbildung bei Gramsci über die gescheiterte Studentenrevolte hinausgeht. Er ging von zwei Revolutionen aus, die nicht nur »aktiv« sondern auch (zunächst) erfolgreich waren, nämlich die jakobinische Revolution in Frankreich, der gegenüber sich die Nationalstaaten in Deutschland und Italien als Reaktionen herausgebildet haben, und die bolschewistische in Russland, auf die der Westen mit neuen »fordistischen« Regulations- und Integrationsformen reagierte, die sich freilich längerfristig als historisch überlegen erwiesen.⁴ Trotz des historischen Abstands bleibt der Grundgedanke lehrreich, dass es sich bei der passiven Revolution um eine gesellschaftliche Umwälzung bei gleichzeitigem »Fehlen einer Volksinitiative« handelt. Die Federführung liegt beim herrschenden Block, der auf ein »sporadi-

3 Vgl. hierzu Huyssen (1993, 28ff), Harvey (1990, 113), Zima (1997, 64ff).

4 Vgl. zur kontinentaleuropäischen Reaktion auf die Französische Revolution z. B. *Gef* 1, H. 1, §150, 188; *Gef* 6, H. 10.II, §61, 1362. Zu neueren parlamentarischen und »syndikalen« Integrationsformen z. B. *Gef* 5, H. 8, §36, 966; *Gef* 7, H.13, §27, 1593ff; H. 15, §59, 1779.

sches, elementares, unorganisches Umstürzertum« reagiert und einen »gewissen Teil der Forderungen von unten [aufnimmt]« (*Gef* 6, H. 10.II, §41.XIV, 1330). Der Begriff der »passiven Revolution« deckt somit eine »Morphologie des entwickelten Kapitalismus auf [...], als besäßen die kapitalistischen Produktionsverhältnisse [...] eine bestimmte Plastizität, die es ihnen in Krisenzeiten ermöglicht, ihre eigene »Neustrukturierung« zu leisten« (Buci-Glucksmann 1977, 15).

II.

Unversehens sind wir in der Postmodernedebatte gelandet und müssen uns die Frage stellen, ob und in welchem Sinne es überhaupt berechtigt ist, von einem *postmodernen* Links-Nietzscheanismus zu sprechen. Dass die Nietzsche-Rezeption in der Herausbildung von Poststrukturalismus und Postmoderne eine zentrale Rolle gespielt hat, ist in der Literatur unbestritten.⁵ Dies lässt sich auch für den Wortursprung des Terms »postmodern« aufzeigen, der in adjektivischer Form erstmals 1917 im Umkreis des George-Kreises unmittelbar in Anlehnung an Nietzsches Konzept des Übermenschen verwendet wird: der »postmoderne Mensch« ist bei Rudolf Pannwitz (1917, 64) der »sportlich gestählte«, »nationalistisch bewusste«, »militärisch erzogene« und »religiös erregte« Mensch, der sich den »nichtigen und lächerlichen« Kulturbestrebungen des modernen Europas entgegenstellt.⁶ Andererseits hat der späte Foucault es 1983 weit von sich gewiesen, unter die Postmoderne subsumiert zu werden: er wisse nicht, worum es sich dabei handelt, wie die Modernität beschaffen ist, von der sie sich abstößt, und welcher Problemtypus den Postmodernen oder Poststrukturalisten gemeinsam ist (*DE* Nr. 330, IV, 541f/II, 1265f).

5 Für Habermas ist Nietzsche die »Drehscheibe« der Postmoderne (1985, 104), Frank zufolge trennte sich der Neostrukturalismus vom linguistischen Strukturalismus »durch eine Rückbesinnung auf Nietzsches Metaphysik-Überwindung« (1983, 32). »The Nietzschean Left was a postmodernism *avant la lettre*.« (Resch 1989, 514) »Man kann mit Recht behaupten, dass die philosophische Postmoderne im Werk Nietzsches entsteht« (Vattimo 1990, 179). Zima lässt die Postmoderne mit Nietzsche einsetzen, weil dieser die Möglichkeit ins Auge gefasst habe, dass die dialektische »Ambivalenz als Einheit der Gegensätze [...] in die *Indifferenz als Austauschbarkeit der Werte* ausmündet« (1997, 25). »Poststructuralism must be defined as the *overwhelmingly positive, assimilative embrace of Nietzsche*. And it is as such that it persists today.« (Waite 1996, 108) Für Munker/Roesler besteht der post-strukturalistische Ansatz in Frankreich v.a. darin, »die nietzscheanische Perspektive auf unsere neuzeitlich-moderne Kultur fortzuschreiben« (2000, XII).

6 Vgl. hierzu Meier-Oeser (1989, 1142), Welsch (1991, 12ff), Aschheim (1996, 21, 77ff), Zima (1997, 13).

Schon eine erste Terrainbesichtigung führt uns in ein »Minenfeld einander widersprechender Begriffe« (Harvey 1990, VIII). Problematisch ist bereits die Unterscheidung zwischen Postmoderne und Poststrukturalismus. Boyne und Rattansi wollen erstere nur für ästhetische Konzepte verwenden, die sich gegen modernistische Kunstformen richten, geben aber zu, dass diese Unterscheidung den gängigen Begriffsverwendungen nicht entspricht (1990, 10f). Für Huyssen ist der Poststrukturalismus eine »Theorie des Modernismus im Stadium seiner Erschöpfung« und gehört insofern eher zur Weiterführung der Moderne als zu ihrer postmodernen Überwindung (1993, 33, 39f). Ermarth meint, beide Bezeichnungen durch den Zeitbezug des von ihnen Kritisierten differenzieren zu können: Während die Poststrukturalisten (hier Derrida und Irigaray) das gesamte westliche Denken kritisieren wollten, bezögen die Postmodernen sich kritisch auf moderne Aufklärung und Humanismus, so dass Postmodernismus als historisches Konzept gefasst ist, »indicating something that comes after modernity« (1998, 587, 589). Hier fragt sich freilich, was denn vom Poststrukturalismus übrigbleibt, wenn der konstitutive Bezug zum Strukturalismus aus der Begriffsbestimmung verschwunden ist. Und die Postmoderne-Definition gibt keinerlei Hinweis, welche Kriterien uns erlauben, die »Moderne« für abgeschlossen zu erklären. Die Festlegung der Postmoderne auf eine Epoche »nach« der Moderne wird z.B. von Umberto Eco in Frage gestellt, der mit dem Wort ein »Kunstwollen« bezeichnen will, das ähnlich wie der Manierismus in unterschiedlichen Epochen auftreten kann (1984, 77). Larrain versucht eine politische Unterscheidung, indem er den Poststrukturalismus für Autoren wie Derrida, Foucault, Hindess, Hirst, Laclau und Mouffe verwendet, »who do not dissolve social reality into fragmentary images and signs and who still think it possible [...] to be politically constituted by progressive discourses which resist power or aim at socialism«, während Postmodernismus exemplarisch die Haltung von Lyotard und Baudrillard kennzeichnen soll, »who no longer hope that meaningful change can be attempted and tend to dissolve reality into simulacra« (1994, 91). Freilich zeigt die weitere Argumentation, dass es sich hier eher um eine Gliederung der Darstellung als um eine trennscharfe begriffliche Unterscheidung handelt, denn die zentralen Themen des Poststrukturalismus – Verabschiedung des Ideologiebegriffs, »Diskurs« als zentrale Instanz des gesellschaftlichen Lebens, Ablehnung einer linearen Geschichtsauffassung, Kritik des autonomen »Subjekts« und seiner universalistischen »Wahrheit« (104f, 106ff) finden

sich bei den als postmodern aufgeführten Autoren wieder, und es bleibt unklar, warum deren Modifikationen einen neuen Paradigmenwechsel begründen sollen.

Mir scheint zunächst eine begriffliche Unterscheidung sinnvoll, die uns von dem Zwang befreit, die AutorInnen und Strömungen in eine künstliche Entweder-Oder-Anordnung zu pressen, die nur zu uninteressanten und unabschließbaren Zuordnungskontroversen führen kann: Ausgehend von der Wortbedeutung soll »Poststrukturalismus« eine *theoretische* Formation bezeichnen, die sich vor allem in Frankreich als Nachfolge und Überwindung des Strukturalismus herausgebildet hat. Er ist kein Gegenbegriff zur Postmoderne, sondern eine ihrer theoretischen Strömungen oder, wie Manfred Frank formuliert, »ein Denken [...] unter den Bedingungen der Nachmoderne« (1983, 29). Was immer diese genau bedeuten soll, als Gegenbewegung, Nachfolge oder Überwindung der »Moderne« ist sie auf jeden Fall weiter angelegt als eine spezifische Theorierichtung, die sich kritisch vom französischen Strukturalismus abzuheben versucht.

Die Kategorie der Postmoderne hat sich schon in den fünfziger Jahren in der US-amerikanischen Literaturkritik eingebürgert, wurde in den sechziger Jahren zum Schlagwort einer avantgardistischen Kritik an der »ästhetischen Moderne« und in den frühen siebziger Jahren »zu einer Art Sammelbegriff für neuere Entwicklungen vor allem in der Architektur, aber auch im Tanz, im Theater, in der Malerei, im Film und in der Musik« (Huyssen 1993, 13, 17ff, 23ff). Erst nach Lyotards *La condition postmoderne* von 1979, wird der Term zum Erkennungszeichen philosophischer Diskurse. Es liegt also nahe, mit »Postmoderne« allgemein auf eine moderne-kritische Wendung zu verweisen, die quer durch Ästhetik, Kultur und Lebensweise verläuft, unterschiedliche philosophische Richtungen erfasst und auch die theoretische Wendung vom Strukturalismus zum Poststrukturalismus mit beinhaltet. Nichts spricht daher dagegen, Deleuze und Foucault als *Poststrukturalisten* zu bezeichnen, wenn man damit ihren Anspruch hervorheben will, den (z. B. saussure'schen oder lévi-strauss'schen) Strukturalismus hinter sich zu lassen; aber es spricht auch nichts dagegen, sie als Vertreter der *Postmoderne* zu behandeln, wenn man sich dafür interessiert, wie sie sich von den anthropologischen »Utopien« oder sog. »Großtheorien« der Moderne (wie z. B. Humanismus, Psychoanalyse und Marxismus) abgrenzen, die Lyotard unter dem Begriff der »Metaerzählungen« (*métarécits*) zusammengefasst hat.

Allerdings haben wir mit einer solchen terminologischen Vereinbarung noch keineswegs einen brauchbaren analytischen Begriff gewonnen. Dies zeigt sich u.a. daran, dass die Definitionen, die sich darum bemühen, den Umfang des Bezeichneten zum Ausdruck zu bringen, dies in der Regel mit einem Allgemeingrad bezahlen, der den Erklärungswert gegen Null tendieren lässt. So definiert z.B. das *Historische Wörterbuch der Philosophie* die Postmoderne als Wort »zur Kennzeichnung, Propagierung oder Kritisierung von Phänomenen [...], die, ohne prämodern zu sein, nicht bruchlos unter den Epochenbegriff der Moderne subsumiert werden können, da sie sich wesentlichen Idealen und Paradigmen derselben versagen« (Meier-Oeser 1989, 1142). Demnach hängt alles davon ab, wie das »Wesen« der modernen Epoche bestimmt wird, die man durch die Ausrufung einer neuen Epoche hinter sich lassen will. Der Kategorie der Postmoderne ist implizit das Verfahren immanent, »die« Moderne als einheitlichen Block zu bestimmen, den man somit *en bloc* verabschieden könnte. Dies ist freilich eine eigenartig essenzialistische Problemstellung, die sich für das methodische Selbstverständnis der Postmoderne eigentlich verbieten müsste.

Es ist daher kein Zufall, dass die meisten Kritiker der Postmoderne an deren Konstruktion einer einheitlichen Moderne ansetzen. Habermas' Einwand lässt sich dahingehend zusammenfassen, der postmoderne Abschied von der »Moderne im Ganzen« maße sich eine transzendente Stellung an und verdränge die der Moderne selbst innewohnenden Gegendiskurse, die die Aufklärung über ihre eigenen Bornierungen aufzuklären versuchten (1985, 12f, 353). Statt die emanzipatorischen Gehalte der Vernunft einzubehalten und gegen die einseitige Rationalität der bürgerlichen Gesellschaft einzuklagen, folge die Postmoderne einer nietzscheschen Modernekritik, die die Dialektik der Aufklärung verabschiede (70f, 106f, 117). Manfred Frank verortet die von der Postmoderne unkenntlich gemachten Gegendiskurse der Moderne vornehmlich in der romantischen Selbstkritik des Idealismus, die bereits dargelegt habe, dass der Blick, unter dem wir unsere Welt erschließen, nicht von uns geschaffen, sondern uns »eingepflanzt«, »inokuliert«, d.h. durch Diskursformationen vorstrukturiert ist (1983, 120f, 123).⁷ Die als nach-moderne Errungenschaft verkün-

7 Vgl. hierzu auch Frank (1983, 14f, 116, 180f, 189, 211f). Frank erläutert die moderne Selbstkritik des Idealismus am Beispiel von Fichtes Umdeutung von Hegels absolutem Selbstbewusstsein zu einer »Kraft, der ein Auge eingesetzt ist« und an Schleiermachers »Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit« (119f).

dete »Dezentrierung des Subjekts« habe ihren Platz in der »modernen« Philosophiegeschichte selbst, da die unterschiedlichsten Denker von Spinoza über Fichte und Schelling bis Feuerbach, Marx und Freud darin übereinstimmen, das Subjekt »in einem selbst nicht Bewussten« gründen zu lassen (246, 249f). Ulrich Beck kritisiert, die Postmoderne identifiziere die Moderne fälschlich mit der industriegesellschaftlichen Moderne und sei daher unfähig »mehrere Modernen« zu denken: beim ersten Anzeichen einer Krise des industriegesellschaftlichen Paradigmas begehe sie Fahnenflucht, statt sich der konstruktiven Aufgabe zu stellen, ein post-industrielles Modell »reflexiver Modernisierung« zu entwerfen (in Beck/Giddens/Lash 1996, 39; vgl. 24).

Eine andere Frontstellung wurde von Hardt und Negri in ihrem Buch *Empire* eröffnet. Ihnen zufolge vermengen Postmoderne und Postkolonialismus gegensätzliche Bedeutungen der »Moderne«, nämlich einerseits einen Renaissancehumanismus von Duns Scotus bis Spinoza, der durch die Entdeckung der Immanenz und der Betonung von Singularität und Differenz gekennzeichnet sei, und andererseits einen philosophischen »Thermidor der Renaissancerevolution« (2002, 153). Diese zweite Linie von Descartes über Kant zu Hegel fixiere und kontrolliere die in der Renaissance freigesetzten utopischen Kräfte durch den »transzendentalen Apparat« eines Schematismus der Vernunft (92f). Sie gelange schließlich zum Begriff der modernen Souveränität und entwickle eine »Souveränitätsmaschine«, die die »Menge« (multitude) der Menschen in eine geordnete Totalität verwandelt (101). Im Grunde stelle also die Postmoderne »weder die Aufklärung noch die Moderne *in toto* in Frage [...], sondern ganz spezifisch die Tradition moderner Souveränität«, und hier wiederum v.a. die Dialektik als »zentrale Logik moderner Herrschaft, Exklusion und Befehlsgewalt« (153). Dieses Selbstmissverständnis mache sie unfähig, den eigenen historischen Platz zu bestimmen und führe zum Verlust kritischer Potenz: Zum einen bekämpften die Postmodernen »noch immer die Schatten alter Feinde«, nämlich die modernen Formen der Souveränität, die mittlerweile vom »Empire« selbst beseitigt und durch grenzüberschreitende Dispositive der Differenz ersetzt würden⁸, zum

8 »Die Strukturen und Logiken der Macht in der heutigen Welt sind [...] völlig immun gegen die »befreienden« Waffen der postmodernen Politik der Differenz« (Hardt/Negri 2002, 155). Diese korrespondieren vielmehr »mit der heutigen Ideologie des Unternehmenskapitals und des Weltmarkts« (163).

anderen seien sie unfähig zur politisch-ethischen Konstruktion von Gegenmacht, die der fragmentierten Vielheit zu einer neuen Kohärenz verhelfen könnte (61, 414). Diese Subjektwerdung der »Multitude« wollen Hardt/Negri nun im Rückgriff auf die renaissance-humanistische Trias »sein-wissen-vermögen« (esse-nosse-possé) und hier insbesondere auf Spinozas Konzept des Handlungsvermögens (potentia agendi) entwerfen: *Posse* in diesem spinozistischen Sinn beziehe sich »auf die Macht der Menge und ihr Telos, es verkörpert die Macht des Wissens und des Seins, die stets offen gegenüber dem Möglichen ist« (414).

Die Einwände zeigen bei all ihrer Unterschiedlichkeit, in welchem Ausmaß die Kategorie der Postmoderne von der vorausgesetzten Konstruktion einer homogenisierten Moderne abhängt, die die vielfältigsten Widersprüche ausblendet und bis zur Unkenntlichkeit nivelliert. Wenn Lyotard die Moderne als einen Typus von Legitimation beschreibt, der über Metadiskurse wie die Dialektik des Geistes, die Hermeneutik des Sinns, die Emanzipation des vernünftigen oder des arbeitenden Subjekts verläuft, und die Postmoderne durch den Glaubensverlust (incrédulité) gegenüber solchen Metaerzählungen definiert (1979, 7f), erzählt er selbst eine Groß-Geschichte, die die zur Verabschiedung bestimmten noch überbietet: »die größte denkbare Meta-Erzählung, die Erzählung nach den Erzählungen, die so altklug ist, dass sie alles immer schon als Nichtwissen weiß« (Haug 1993, 11).⁹

Der methodische Selbstwiderspruch legt den Zweifel nahe, ob es sich bei der »Postmoderne« überhaupt um einen analytisch tragfähigen Begriff handelt. Jeder Versuch, ihre geistige Spezifik auf den Punkt zu bringen, muss dazu provozieren, das ganze Unternehmen ad absurdum zu führen: soll sie eine radikale Infragestellung von Humanismus und Aufklärung bezeichnen, muss man offenbar die Aufklärungskritik von Papst Johannes Paul II. mit zur Postmoderne rechnen, meint Harvey (1990, 41); liegt ihre Spezifik in der Kritik universalistischer Wahrheiten, kann man Pontius Pilatus als den »ersten Postmodernen« bezeichnen, mutmaßt Eagleton (1996, 41). Das ist nicht ganz so absurd, wie es klingt, hat doch schon Nietzsche im *Antichristen* Pilatus als die einzige Figur im Neuen Testament bezeichnet, die man wegen ihrer ver-

9 »The narrative of the death of metanarrative is itself grander than most of the narratives it would consign to oblivion« (Osborne 1995, 157).

nichtenden Wahrheits-Kritik »ehren muss«. ¹⁰ Hardt und Negri (2002, 161f) behandeln auch den islamischen Fundamentalismus als Phänomen der Postmoderne: er folge auf die islamische Moderne und stelle sich zu ihr in Gegensatz, weil sie als Unterwerfung unter die westliche Hegemonie überkodiert sei. Der Unterschied bestehe v.a. darin, »dass sich die postmodernen Diskurse vorwiegend an die Gewinner der Globalisierungsprozesse richten, die fundamentalistischen Diskurse dagegen an die Verlierer«. Und schließlich meint Heiner Müller, wenn wir Lenin als die sozialistische Moderne ansehen, sei der Stalinismus unsere Postmoderne: »die Substitution der Realität durch das Wort, die Schrift, das Papier. Unsere Simulacra sind die (fiktiven) Dokumente, mit denen Geschichte simuliert wird« (Müller/Weimann 1991, 182f).

Auch wenn hier einiges an Blödelei grenzt, ist es doch eine lehrreiche. Sie legt den Finger auf eine postmoderne Diskursstrategie, die den Imperativen einer wirksamen Selbstvermarktung folgt, statt sich nach den Reflexionsstandards theoretischer Begriffsbildung zu richten. Dass das methodische Problem tiefer liegt, zeigen die unabschließbaren Debatten um die Reichweite des Terminus »Aufklärung«: Bezeichnet er das 18. Jahrhundert, das als »siècle des lumières« bezeichnet wurde? Oder meint er, wie im Ausdruck »antike Aufklärung« angelegt, den Aufbruchsimpuls aus Unmündigkeit und irrationaler Herrschaft überhaupt? Die Mehrdeutigkeit zeigt, »dass ›geistesgeschichtliche‹ Epochenbegriffe ein unsicheres Fundament in der Sache selbst, dem vielschichtigen und antagonistischen Geschichtsprozess haben« (Haug 1984, 719). Dies legt nahe, die Postmoderne nicht primär als geistesgeschichtliches Phänomen zu verstehen, sondern gesellschaftstheoretisch von den Umbrüchen in der Produktions- und Reproduktionsweise her zu rekonstruieren.

In diesem Sinne hat Fredric Jameson vorgeschlagen, »postmodern« zur Bezeichnung eines »Überbaus« zu verwenden, der im Übergang vom Fordismus zum Postfordismus eine neue »Fühlstruktur« (structure of feeling) hervorgebracht hat (1991a, XIV). Die entscheidende Aufgabe bestimmt er da-

10 »Was ist Wahrheit?« entgegnet Pontius Pilatus im Prozess gegen Jesus, der erklärt hatte, er sei in die Welt gekommen, um für die Wahrheit zu zeugen (Joh 18: 37f). Und Nietzsche kommentiert: »Einen Judenhandel *ernst* zu nehmen – dazu überredet er [Pontius Pilatus] sich nicht. Ein Jude mehr oder weniger – was liegt daran? [...] Der vornehme Hohn eines Römers, vor dem ein unverschämter Missbrauch mit dem Wort ›Wahrheit‹ getrieben wird, hat das neue Testament mit dem einzigen Wort bereichert, *das Werth hat*, – das seine Kritik, seine *Vernichtung* selbst ist: ›was ist Wahrheit!‹« (AC, KSA 6/225; vgl., KSA 11/100)

hingehend, die neuen Praxis- und Fühlformen im Verhältnis zu den Produktions- und Organisationsformen des globalen Kapitalismus zu untersuchen. Dieser Zusammenhang sei nicht als Reflex zu verstehen, sondern als Produktion von Subjekten, die in den neuen sozio-ökonomischen Verhältnissen funktionieren können (XV).

Einen solchen Versuch unternimmt z.B. David Harvey, wenn er die Postmoderne in eine Reihe sukzessiver »Zeit-Raum Kompressionen« einordnet, die durch den Druck der Kapital-Akkumulation generiert werden (Harvey 1990, 306f). Zu einer Fragmentierung linearer Zeitauffassungen kam es erstmals durch die große Überakkumulationskrise in der Mitte des 19. Jahrhunderts. In ihrer Folge entwickelte sich in bildender Kunst und Literatur der »Modernismus«, dessen Krisenbewusstsein durch die Erfahrungen des Ersten Weltkriegs und der Russischen Revolution noch gesteigert wurde (260ff). Die Überakkumulationskrise von den späten 1960er Jahren bis ca. 1973 führte zu einem neuen Beschleunigungsschub der Umschlagszeiten in Produktion, Zirkulation und Konsumtion. Dieser trieb wiederum neue Raum-Zeit-Verdichtungen hervor, die eine Bedingung für die Herausbildung der Postmoderne darstellten (147, 189, 285, 326ff).

Da die kapitalistische Entwicklung immer wieder solche Kompressionen im Zeit-Raum-Gefüge hervorbringt, wird es auch hier außerordentlich schwierig, die geistesgeschichtlichen Periodisierungen trennscharf voneinander zu unterscheiden. Harvey schlägt vor, die Begriffe Modernismus und Postmodernismus als »statische Verdinglichungen« dynamischer Gegensätze zu verstehen: beide Begriffe seien aufzulösen »into a complex of oppositions expressive of the cultural contradictions of capitalism« (339). »The sharp categorical distinction between modernism and postmodernism disappears, to be replaced by an examination of the flux of internal relations within capitalism as a whole.« (342)

Betrachtet man die Produktionsweise postmoderner Theorien, stößt man auf eine komplexe Genealogie, die ausgehend von Frankreich in die USA führt und von dort – entlang der akademischen Kanäle der US-Hegemonie – als globales Exportgut weltweit verbreitet wird und somit auch wieder nach Europa zurückgegeben wird, allerdings nicht ohne Transformationen. Wie François Cusset gezeigt hat, ist die »French Theory« weitgehend ein in US-amerikanischen Universitäten hergestelltes Produkt einer ent-kontextualisierenden Aneignung. Sobald sie dort in den Geistes- und Literaturwissenschaft-

ten vorherrschend wurde, verlor sie in Frankreich an Einfluss (Cusset 2003, 22). Vor dem Hintergrund dieser Konstellation kann Jameson argumentieren, der Ausdruck »postmodern« hätte sich in einem Maße eingebürgert, »that, for good or ill, we cannot not use it« (1991a, XXII). Wenn wir dem folgen, sollten wir den Term nicht als einen analytisch trennscharfen Begriff verstehen, sondern ihn vorläufig und flüssig zur Beschreibung ideologischer und kultureller Verschiebungen benutzen, über deren Phänographie die Literatur trotz aller Gegensätze in der Bewertung sich erstaunlich einig ist: ein Zeitverständnis, bei dem das modernistische Warten auf grundlegend Neues durch die Orientierung auf Ereignisse und Einschnitte abgelöst wird, eine an der Warenästhetik orientierte Zelebration der Unmittelbarkeit und Verfügbarkeit, eine Fragmentierung, die man in Anlehnung an Lacans Darstellung der Schizophrenie als Zerreißen kohärenter Signifikantenketten beschreiben kann, eine ästhetische Tiefenlosigkeit, die Jameson exemplarisch an der Gegenüberstellung von van Goghs Bauernschuhen und Andy Warhols »Diamond Dust Shoes« herausgearbeitet hat (5ff; ders., 1993, 51ff), ein Verlust an Historizität, der durch Tendenzen der Verräumlichung kompensiert wird, die Vorliebe für »eklektizistische Fassaden-, Pastiche- und Zitatkunst« (Huyssen 1993, 13), eine »Ära der Indifferenz«, d.h. der »austauschbaren Individuen, Beziehungen, Wertsetzungen und Ideologien« (Zima 1997, 26).

Viele dieser Beschreibungen lassen sich in Eagletons Interpretation integrieren, derzufolge die Postmoderne die materielle Logik des fortgeschrittenen Kapitalismus aufsammelt und aggressiv gegen seine geistigen Grundlagen wendet.¹¹ Dabei ist freilich zu berücksichtigen, dass die der Postmoderne zugrundeliegenden gesellschaftlichen Transformationen eine »Explosion widerstreitender Tendenzen« hervorrufen, die auch kompensatorische Bedürfnisse nach »tieferen Fragen« und ewigen Wahrheiten enthalten (vgl. Harvey 1990, 292, 302f). Die postmodernen USA sind auch ein Land der Esoterik sowie der unduldsamsten Fundamentalismen.

11 »Postmodernism, in short, scoops up something of the material logic of advanced capitalism and turns it aggressively against its spiritual foundations.« (Eagleton 1996, 133)

Ich werde diese Zusammenhänge nicht weiter zu erforschen versuchen, sondern mich am Beispiel von Deleuze und Foucault auf die Umformungen und Einpassungen des Nietzsche-Bildes konzentrieren, die sich im Kontext des postmodernen Paradigmenwechsels vollzogen haben.

III.

Um die Umkodierung Nietzsches zum »neuen« plural-differenziellen Philosophen soll es in Teil I gehen. In Wirklichkeit ist sie nicht neu, sondern das Ergebnis eines länger zurückliegenden Paradigmenwechsels in der Nietzsche-Interpretation. Deleuzes Nietzsche-Buch, auf das ich mich zunächst konzentriere, ist in Frankreich schon 1962 erschienen. Würde man Georges Bataille miteinbeziehen, der sowohl Deleuzes als auch Foucaults Nietzsche-Verständnis maßgeblich beeinflusst hat, gelangte man sogar zurück in die 30er und 40er Jahre. Müller-Lauter, der allgemein als Begründer einer »pluralen« Interpretation des »Willens zur Macht« in Deutschland gilt, veröffentlichte sein Nietzsche-Buch 1971 und den zusammenfassenden Aufsatz 1974. Das Alter dieses »neuen« Nietzsche steht in einem eigenartigen Widerspruch zu der Tatsache, dass eine einflussreiche »Nietzsche-Industrie« ihn seit mehreren Jahrzehnten als brandneue Entdeckung verkündet. In dem von David B. Allison herausgegeben Nietzsche-Reader, dem wohl meistgelesenen Textbuch zum Thema in der englischsprachigen Welt, werden die Texte von Klosowski, Foucault, Deleuze und Derrida u.a. in der siebten Auflage 1995 immer noch als »The New Nietzsche« vermarktet.¹² Es ist der Erfolg einer Orthodoxie, die durch permanente Beschwörung des Neuen ein ungeheures Beharrungsvermögen entwickelt hat. In Frankreich, das dem poststrukturalistischen Nietzsche-Bild am längsten ausgesetzt war, scheint sich die Anziehungskraft weitgehend erschöpft zu haben; in Deutschland und der englischsprachigen Welt hält der Neuigkeits-Wert länger, nicht zuletzt durch die Zeitverzögerungen des Übersetzens aus dem Französischen, die die Literaturlisten aktueller aussehen lassen als sie sind.¹³

Der Schwerpunkt wird auf der Beobachtung liegen, wie Deleuze Nietzsche liest, zunächst in seinem *Nietzsche et la philosophie* (1962), sodann in *Différence*

12 Allison 1995; 1977 hieß der gleiche Reader noch »The Will to Power«.

13 Vgl. zur Nietzsche-Rezeption z. B. den Nietzsche-Reader von Sedgwick (1995), den Literaturüberblick bei Appel (1999, 1–15) und Ottmann (1999, 462ff).

et répétition (1968) und in den zusammen mit dem früheren Lacan-Schüler Félix Guattari verfassten Bänden *Anti-Oedipe* (1972) und *Mille Plateaux* (1980). Eigenartigerweise ist dies eine Fragestellung, die in der umfangreichen Literatur zu Nietzsches Bedeutung für Poststrukturalismus und Postmoderne kaum untersucht wird. Im Allgemeinen herrscht eine Gutgläubigkeit vor, die stillschweigend davon ausgeht, Deleuze werde seinen Nietzsche schon richtig gelesen haben. Nietzsche-Zitate haben zumeist die Funktion, die Interpretation zu illustrieren, und nicht, sie kritisch zu überprüfen. Dies gilt nicht nur für die Liebhaber eines postmodernen Nietzscheanismus, sondern auch für prominente Kritiker desselben. »Mit Recht ist Nietzsche, vermittelt über Deleuze, im strukturalistischen Frankreich als Machttheoretiker wirksam geworden«, behauptet z. B. Habermas (1985, 153). Woher weiß er, dass dies »mit Recht« geschah, wenn er sich nicht die Mühe macht, die Machtbegriffe Nietzsches und Deleuzes mit philologischer Sorgfalt zu vergleichen? Der wahrscheinlich bekannteste Postmoderne-Kritiker übernimmt unbesehen, dass Nietzsche wirklich der anarchistische Rebell »gegen alles Normative« ist, als der er von Deleuze präsentiert wird (148, 151). Die Interpretation ist hier Teil des habermas'schen Vorhabens, Nietzsche zusammen mit den Postmodernen und der Kritischen Theorie um Horkheimer und Adorno unter die Überschrift einer anti-modernen »Ideologiekritik« zu subsumieren.¹⁴ Sie verdrängt den Herrenstandpunkt, von dem aus der späte Nietzsche seine Normen- und Ideologiekritik artikuliert hat, und verfehlt damit sowohl die Tragweite als auch die Problematik der postmodernen Umkodierung.

Dagegen soll hier versucht werden, die deleuzesche Konstruktion eines »neuen« Nietzsche selbst zum Thema zu machen und zu dekonstruieren. Sobald man die »plurale« Interpretation mit den Texten konfrontiert, auf die sie sich zu beziehen beansprucht, stößt man auf das Verfahren, den spezifischen »Perspektivismus« der nietzscheschen Spätphase unsichtbar zu machen. In mitten der anti-hegelianischen Interpretation Nietzsches ist der bemerkenswerte Vorgang zu beobachten, dass Deleuze den Begriff der »Differenz«, der den des dialektischen Widerspruchs ablösen soll, aus Nietzsches aristokratischem »Pathos der Distanz« herleitet. Was in der *Genealogie der Moral* eine »ständische« Kluft zwischen Höhergestellten und Niedrigen bezeichnet, wird

14 Vgl. Habermas (1985, 121, 131, 145f, 152, 409 Anm. 8).

zum »differenziellen Element« transformiert, das die lebensbejahenden, aktiven Kräfte von den passiven und verneinenden unterscheiden soll. Paradoxerweise blockiert eine solche Einebnung nicht nur jede ernsthafte Kritik Nietzsches, sondern vereitelt auch die Möglichkeit, die ideologiekritischen Stärken seines herrschaftlichen Klartextes wahrzunehmen. Meine Argumentation richtet sich keineswegs gegen das Anliegen, sich vom Scharfsinn der nietzscheschen Intuitionen anregen zu lassen, sondern gegen den Konformismus, ihn als symbolisches Kapital einzusetzen, ohne seine »hierarchische Obsession« aufzudecken.¹⁵

Im Zentrum der deleuzeschen Interpretation steht die Gleichsetzung von Nietzsches »Willen zu Macht« und dem spinozischen Begriff des Handlungsvermögens (*potentia agendi*). Eine philologische Rekonstruktion der jeweiligen Macht- und Willensbegriffe zeigt, dass hier unter dem Deckmantel sprachlicher Äquivokationen entgegengesetzte Bedeutungen zusammengeworfen werden. Im Widerspruch zur postmodernen Ablehnung geschichtlicher »Linearitäten« konstruiert Deleuze selbst ein lineares Verhältnis zwischen Nietzsche und Spinoza, das die scharfe anti-spinozische Wendung des späten Nietzsche unterschlägt. Verkleidet als neuer Spinoza kann Nietzsche nun nach der gescheiterten 68er Revolte als nomadischer Rebell auftreten, während sein Begriff der Macht in den des Begehrens überführt wird. Freilich kehrt das in der Nietzsche-Rezeption Verdrängte wieder und meldet sich in der Sprache radikalster Ordnungskritik als Elitismus und einverständige Vornahme neoliberaler Flexibilisierung zurück.

IV.

In den folgenden Teilen verlagert sich der Schwerpunkt auf Foucault, dessen Nietzsche-Bild nachhaltig von Deleuze beeinflusst ist: »Nietzsche war eine Offenbarung für mich« (1982), »zur Erweckung aus dem Schlummer der Dialektik und Anthropologie brauchten wir die nietzscheschen Gestalten des Tragischen und des Dionysos, des Todes Gottes, des Hammers des Philosophen, des Übermenschen [...] und der Wiederkehr« (1963); er lädt dazu ein, die Kategorie des Subjekts in Frage zu stellen und es »von sich selbst loszureißen

15 Zur Unterscheidung zwischen den wertvollen »Intuitionen« Nietzsches und seiner »obsession hiérarchique« vgl. Boyer (1991, 14, 17).

[d'arracher le sujet à lui-même]« (1980); seine Ankündigung des Endes des Menschen »hat für uns einen prophetischen Wert angenommen« (1966); seine »Anwesenheit wird von Mal zu Mal wichtiger« (1975); »Nietzsche und Heidegger, das war der philosophische Schock«, aber schließlich hat sich ersterer durchgesetzt (1984).¹⁶

Foucault hat sich von Beginn bis zum Ende seines Schreibens so durchgängig und häufig als Nietzscheaner bekannt, dass sein »grundlegender Nietzscheanismus«¹⁷ in der Literatur nicht bezweifelt wird. Umstritten ist dagegen, worin Foucaults Nietzscheanismus besteht und welche Auswirkungen er auf die theoretische und methodische Anordnung seiner Untersuchungen hat. Die Problemstellung lässt sich in folgender Frage zuspitzen: was bedeutet es theoretisch, dass man inmitten einer sich als radikal verstehenden Macht- und Subjektkritik immer wieder auf einen Philosophen verwiesen wird, dessen anti-metaphysisches Denken v.a. in seiner Spätphase mit der radikalsten Macht- und Herrschaftsbegeisterung verbunden ist, und dessen protofaschistische und faschistische Wirksamkeit als *Tatbestand*, d.h. zunächst unabhängig von den vielfältigen Debatten um »Missbrauch« oder »Missverständnisse« seiner Philosophie, außer Frage steht?

Dies als ein relevantes Problem theoretischer Reflexion zu bestimmen, heißt nicht, Nietzsche zum unmittelbaren »Vorläufer« des italienischen oder deutschen Faschismus zu erklären. Eine lineare geistesgeschichtliche Verbindung, wie sie vor allem Georg Lukács durch die Zuordnung Nietzsches zum philosophischen »Irrationalismus von Schelling zu Hitler« gezogen hat, vereindeutigt die Ambivalenzen in Nietzsches Philosophie und überspringt die historischen Abstände zwischen dem späten 19. Jahrhundert und der Formationsperiode des Faschismus nach dem Ersten Weltkrieg.¹⁸ Das Verhältnis zwischen Nietzsche und dem NS-Staat ist weder ideengeschichtlich als zwingende Entfaltung der nietzscheschen Gedankenwelt zu verstehen,

16 Entsprechend der Reihenfolge der Foucault-Zitate – 1982: DE Nr. 362, IV, 963/II, 1599; 1963: DE Nr. 13, I, 328/I, 267; 1980: DE Nr. 281, IV, 54/II, 862; 1966: DE Nr. 34, I, 650/I, 531; 1975: DE Nr. 156, II, 932/I, 1621; 1984: DE Nr. 354, IV, 868/II, 1522.

17 DE Nr. 354, IV, 868/II, 1522.

18 Siehe Lukács (1934) und (1955). Vgl. zur theoretischen Kritik des »Irrationalismus«-Ansatzes (Jehle 2004). Domenico Losurdo wendet gegen Lukács' Fixierung auf einen deutschen Sonderweg ein, dass die ideologische Konstellation im späten 19. Jahrhundert von der in den anderen westlichen Ländern noch nicht wesentlich abwich (2009, 606ff, 725ff).

noch instrumentalistisch als »Missbrauch« durch die Nazis oder durch ein Komplott der Schwester.¹⁹ Wie Martha Zapata Galindo gezeigt hat, setzt zu Beginn der Weimarer Republik eine »Faschisierung« der Nietzsche Rezeption ein, die nur adäquat erfasst werden kann, wenn man sie als eigenständige ideologische »Interventionen in konkrete politische und gesellschaftliche Lagen« untersucht (1995, 14). Auch hatten die Nietzscheaner in den Philosophieverhältnissen des NS-Staats keineswegs eine Monopolstellung, sondern wurden sowohl von konkurrierenden Philosophieschulen als auch von nationalkonservativen und kirchlichen Intellektuellen infragegestellt, die sich ebenfalls um privilegierte Plätze im NS-Herrschaftsverband bemühten (113f, 118ff). Aber es bleibt der Tatbestand, dass kein Philosoph so begeistert von der SS-Elite zelebriert wurde und so unmittelbar zur Rechtfertigung der Vernichtung »lebensunwerten Lebens« benutzt werden konnte wie Nietzsche.²⁰ Gerade Nietzsches Antimetaphysik sowie die Kritik universalistischer Ideologien und Wahrheitsansprüche, die einen wichtigen Anknüpfungspunkt für die Postmoderne darstellen, erhielten in ihrer faschistischen Umarbeitung die Bedeutung, die normativen Hemmschwellen gegen Krieg und Völkermord wegzusprengen. Auch Derrida, der sich gegen eine lineare Verbindung zwischen Nietzsche und Nazismus wendet und letzteren als »reaktive Umkehrung« versteht, weist darauf hin, es sei nicht zufällig, »dass die einzige Politik, die ihn *wirklich* wie ein höchstes und offizielles Banner geschwenkt hat, die Nazi-Politik war« (1980, 90f).

Für unser Thema leitet sich daraus die Fragestellung ab, wie das Spannungsverhältnis zwischen nietzschescher Herrschaftsfaszination und foucaultscher Machtkritik benannt und verarbeitet, oder aber, mit welchen Verfahrensweisen es entnannt und verdrängt wird. Gibt es eine von Nietzsche herrührende theoretische Grundschaltung, die Foucaults herrschaftskritischem Anspruch zuwiderläuft und ihn unterminiert? So zu fragen, stößt sofort auf Schwierigkeiten: denn als herrschaftsbegeisterter oder »protofaschistischer«²¹ Denker taucht Nietzsche bei Foucault nicht auf, so dass es

19 Vgl. z. B. Aschheim (1996, 336ff), Zapata Galindo (1995, 34ff), Losurdo (2009, 704ff).

20 Beispielsweise unter Berufung auf Nietzsches Nachlassnotiz vom Oktober 1888, in der er es als ein »Gebot der Menschenliebe« bezeichnet, die entarteten Teile »aus[zu] schneiden« (KSA 13/599f). Vgl. hierzu z. B. Klee (1983, 16f), Zapata Galindo (1995, 126f, 167ff), Aschheim (1996, 263, 265), Losurdo (2009, 580-600).

21 Zu Nietzsches »Protofaschismus« vgl. Taureck (1989, 11f, 22, 177).

eine zu untersuchende Spannung zwischen seinem Nietzsche-Einsatz und seinem Kritikprojekt gar nicht zu geben scheint. Wenn von Nietzsches Moralkritik, seiner Ablehnung der »Niedrigen« und ihrer »Ressentiments«, seiner Überwindung des »kleinen Menschen« durch den »Übermenschen« usw. die Rede ist, hat dies in Foucaults Interpretation mit dem Standpunkt einer kompromisslosen Eliteherrschaft nichts zu tun. Es kommt hinzu, dass das postmoderne Leseverständnis die Vorstellung einer historisch-kritisch zu erschließenden Bedeutung eines Textes zugunsten seiner flexiblen Verwendbarkeit verabschiedet hat. So erklärt Foucault in einem Interview 1975, die Frage einer »Treue« zum Text sei für ihn völlig uninteressant: die einzige Anerkennung dem nietzscheschen Denken gegenüber bestehe darin, »es zu verwenden, es zu verformen, es knirschen und schreien zu machen (de l'utiliser, de la déformer, de la faire grincer, crier)« (DE Nr. 156, II, 932/I, 1621).

Damit ist die Möglichkeit einer philologischen Kritik von vornherein ausgeschaltet. Das Bekenntnis zu einem beliebigen Eklektizismus schützt die Benutzung des Texts vor der Frage nach dem Selektionsprinzip der Nietzschelektüre und dem von ihm Ausgegrenzten. *Welchen* Nietzsche Foucault benutzt, kann dann nur noch hingenommen und deskriptiv nacherzählt werden. Dies ist tatsächlich das Verfahren, das sich in der Literatur weitgehend durchgesetzt hat. Aber vom Standpunkt einer historisch-kritischen Rekonstruktion ist der Text-Gebrauch von der ihm vorausgehenden spezifischen Auswahl nicht zu trennen. Auch der von Foucault mitbetriebene »neue« Nietzscheanismus hat seine »Archäologie« und seine diskursiven »Formationsregeln«, um mit Foucault zu sprechen. Um sie zu entschlüsseln, müssen wir miteinbeziehen, wie Foucault Nietzsche *liest*, bzw. von welchen Nietzsche-Lektüren er abhängt.

V.

Teil II konzentriert sich auf den frühen Foucault der 1960er Jahre und hier insbesondere auf die *Ordnung der Dinge* (1966), die die humanistischen und utopischen Theorien des »anthropologischen Zeitalters« mithilfe von Nietzsches »Ende des Menschen« für obsolet erklärt. Wenn Nietzsche die menschliche »Gattung« ablehnt, weil sie eine Gleichheit unterstellt, die der Züchtung Über-Mächtiger im Weg steht, wird daraus bei Foucault eine Anti-Anthropologie, die die Konzeptionen der Entfremdung (Marx) und des Unbewussten (Freud) überwinden soll. Es wird nachzufragen sein, warum Foucault, Klosowski und Deleuze gerade da auf Nietzsche zurückgreifen, wo dieser dar-

angeht, mit der Lehre der ewigen Wiederkehr eine eigene Religion zu gründen, und warum sie gerade hier auf jede Religionskritik verzichten. In der unkritischen Rezeption des »Übermenschen« bleibt die entfremdete Dynamik unberücksichtigt, die diesen bei Nietzsche vom freigeistigen Lebenskünstler zur Gestalt unbeschränkter Herrschaft werden lässt. Foucault gehört zu einer Rezeptionslinie, bei der sowohl die herren-menschlichen als auch die neu-religiösen Dimensionen der nietzscheschen Philosophie ausgeblendet bzw. einfühlend und entschärft nacherzählt werden.

In Teil III geht es v.a. um die Periode zwischen 1969 und 1972, die mit der Zeit von Foucaults linksradikalem Engagement zusammenfällt. Es wird nachgezeichnet, wie Foucault sich von einem frühen Ideologiebegriff Althusser abstößt, indem er ihn zunächst in die Kategorie des »Wissens« auflöst und dann über die nietzschesche Verbindung von Wahrheit und Macht-Willen in die Kategorie der Macht übergehen lässt. Dieser Vorgang führt nicht, wie von den meisten Kommentatoren behauptet, zu einer stärkeren Berücksichtigung der Macht-Vielfalt, sondern im Gegenteil zu einem reduktionistischen Rückfall hinter das Differenzierungsniveau der damaligen ideologietheoretischen Arbeiten. Zum einen wird die »bestimmte Negation« der Ideologiekritik durch einen Fiktionalismus ersetzt, der jede Trennschärfe verliert, zum anderen führt Foucault einen Begriff der Macht ein, der »hinter« den gesellschaftlichen Produktions- und Herrschaftsverhältnissen angesiedelt ist. An diesem Punkt schlägt der berechtigte Anspruch, die Machtanalyse über das marxistische »Aneignungs«-Paradigma hinaus zu erweitern, in einen Essenzialismus um, der die konkreten sozialen Praxen und Kämpfe ausblendet. Eine philologische Überprüfung des Aufsatzes *Nietzsche, die Genealogie, die Historie (NGH)* kommt zu dem Schluss, dass es den von Foucault behaupteten Gegensatz von »Ursprung« und »Herkunft« bei Nietzsche gar nicht gibt. Foucault übersieht, dass das Textmaterial durch einen anderen Gegensatz durchzogen ist, nämlich dem zwischen Nietzsches mittlerer »ideologiekritischer« Phase und dem erneuten Vertikalisierungsschub in der Spätphase.

In Teil IV untersuche ich am Beispiel von *Überwachen und Strafen* (1975), von dem Foucault sagt, es nehme das Thema der »Genealogie der Moral« wieder auf, wie sich die neo-nietzschesche Theorieanordnung auf die eigene Geschichtsschreibung auswirkt. Ein Textvergleich mit der klassischen Studie *Punishment and Social Structure* von Rusche und Kirchheimer (1939) führt zu einem zwiespältigen Ergebnis: einerseits erweitert Foucault den

sozialgeschichtlichen Ansatz in Richtung auf eine Analyse räumlicher und zeitlicher Dispositive der Unterwerfung und Subjektkonstitution, andererseits fällt er in seiner idealtypischen Anordnung des historischen Materials hinter das Differenzierungsniveau von Rusche und Kirchheimer zurück. Wo diese sorgfältig zwischen verschiedenen Gefängnisperioden und -funktionen unterschieden haben, konstruiert Foucault eine kontinuierliche Ausbreitung des Gefängnis-Dispositivs bis zur »Disziplinargesellschaft«, ohne sich um die Unterschiede zwischen primär ökonomisch »effizienten« und primär pädagogischen Strafsystemen oder zwischen tendenziell demokratischen Gefängnisreformen und einer systematischen Gefangenen-Verelendung im NS-Staat zu kümmern.

Dies liegt v.a. daran, dass Foucault von Nietzsches *Genealogie der Moral* die Sichtweise übernommen hat, die Entwicklung des Strafens auf die einfache Gegenüberstellung von unmittelbar physischer Gewalt (Marter) und gedämpfter und zugleich subtiler Machteinwirkung aufs Subjekt zu reduzieren. Hinzu kommt ein neo-nietzscheanischer Machtbegriff, der widersprüchlich zwischen einer Rhetorik vielfältiger »Mikrophysik« und dem essenzialistischen Konzept einer alles durchdringenden »Fresszelle« (Poulantzas) oszilliert. Foucault wendet sich einseitig und pauschal gegen eine Sozialpädagogisierung des Strafsystems und lässt dabei die Stellung des Gefängnisses im »Gewaltpanzer« der Gesellschaft sowie in der Sozialpolitik der bürgerlichen Gesellschaft unberücksichtigt. Diese Engführung macht es unmöglich, die Strafsysteme im Zusammenhang mit den jeweiligen Regulationsweisen des Kapitalismus zu begreifen, und ist zur Analyse gegenwärtiger Entwicklungen wie z.B. des Zusammenhangs zwischen einem disziplinären Neoliberalismus und dem sich v.a. in den USA seit den 1980er Jahren exponentiell ausbreitenden Gefängnis- und Überwachungssystem wenig geeignet.

VI.

Das vorliegende Buch ist eine aktualisierte und erweiterte Neuauflage. Die Teile I bis IV hatte ich im Juni 2003 als Habilitationsschrift am Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften der FU Berlin eingereicht und 2004 im *Argument-Verlag* veröffentlicht. Diese Teile sind nun aktualisiert und überarbeitet. Zudem enthält der vorliegende Band einige der später vorgenommenen Studien zu verschiedenen Aspekten des Themas. Dies gilt z.B. für eine Untersuchung zu Nietzsches Aufnahme und Umarbeitung des kulturprotes-

tantischen Antijudaismus am Beispiel des Alttestamentlers Julius Wellhausen, die nun als Exkurs in den Teil II eingebaut sind (siehe II, 6).²²

Abgesehen von Aktualisierungen und Erweiterungen zu den bisherigen Teilen enthält die Neuauflage vor allem einen fünften Teil zum späten Foucault. Die dort unternommenen »Streifzüge« konzentrieren sich zum einen auf die Weiterentwicklung der foucaultschen Machttheorie von der »Biomacht« über die verschiedenen Varianten der »Gouvernementalität« zur Einbeziehung der »Technologien des Selbst«, und zum anderen auf die viel diskutierte Annäherung des späten Foucault an die Ideologien des Neoliberalismus. Tatsächlich ging Foucaults Erweiterung des Machtbegriffs mit einer scharfen Wendung gegen Sozialismus und insbesondere, im Zusammenhang mit seiner Rezension von André Glucksmanns Buch *Die Meisterdenker*, gegen Marx selbst einher, den er als »Wahrheit« des Stalinismus behandelte. Mein Hauptinteresse gilt der Frage, inwieweit Foucaults Öffnung des Machtbegriffs gegenüber Strategien der Selbstführung von seiner Begegnung mit neoliberalen Theorien, vor allem mit Gary Beckers Konzept des »Humankapitals« inspiriert und durch sie überdeterminiert ist. Ein abschließender Teil VI rekonstruiert, wie die von Foucault inspirierten »Gouvernementalitäts-Studien« das ideologische Selbstbild des Neoliberalismus reproduzieren, statt es zu dekonstruieren.²³

Hinsichtlich der Nietzsche-Forschung sind einige Weiterentwicklungen dadurch bedingt, dass ich 2009 die Gelegenheit hatte, Domenico Losurdos monumentales Werk *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico* auf deutsch im Argument-Verlag herauszugeben.²⁴ Im gleichen Jahr wurde mein Buch auf italienisch unter dem Titel *I Nietzscheani di Sinistra. Deleuze, Foucault e il postmodernismo: una deconstruzione* im Odradek-Verlag veröffentlicht (Rehmann 2009a). Eine englische Ausgabe ist in Vorbereitung und wird voraussichtlich 2021 unter dem Titel *Deconstructing Postmodern Nietzscheanism: Deleuze and Foucault* im Brill Verlag und anschließend bei Haymarket erscheinen. Nachdem die deutsche Ausgabe des *Argument-Verlags* seit

22 Es handelt sich hier um meinen Habilitationsvortrag, veröffentlicht als Rehmann 2004.

23 Auf Englisch veröffentlicht im Sammelband *Foucault and Neoliberalism*, vgl. Rehmann 2016, 134–58.

24 Vgl. Losurdo 2002 und 2009; siehe auch meine Einführung zur deutschen Ausgabe (Rehmann 2009b, 1–21).

längerer Zeit vergriffen war, zeigte sich der *Mangroven Verlag* an einer aktualisierten Neuauflage interessiert. Herzlich bedanken möchte ich mich hier bei Mahaboob Hassan, der sich tatkräftig und beharrlich für diese Neuauflage engagierte.

VII.

Bedingt durch meinen Arbeitsschwerpunkt und Wohnort in New York nimmt die angelsächsische Rezeption in der Literaturoauswahl eine wichtige Stellung ein. Zugleich erschien es mir wichtig, die in Deutschland oft unbeachtete Diskussion in Frankreich einzubeziehen, die mir z. B. in der Auseinandersetzung mit Foucaults *Überwachen und Strafen* wichtige sozialgeschichtliche Hilfestellungen geleistet hat. Die Primärliteratur wurde auch im französischen Original gelesen und wird in der Regel zweisprachig (deutsch/französisch) zitiert.

Durchgängig habe ich mich darum bemüht, die an Deleuze und Foucault beobachtete neo-nietzscheanische Theoriebildung dadurch zu konturieren, dass ich sie zu unterschiedlichen Traditionen »kritischer Theorie« in Beziehung setze. In dieser Bezeichnung ist »kritisch« klein geschrieben, d.h. in einem weiten, über die »Frankfurter Schule« hinausgehenden Sinne verwendet, so dass sie divergierende Ansätze wie u.a. die Althusser-Schule (z. B. Lecourt, Pêcheux, Balibar), Ernst Bloch und Walter Benjamin, die Soziologie Pierre Bourdieus und Loïc Wacquants, die Kulturanalysen von Fredric Jameson, David Harvey und Wendy Brown umfasst. Da Marx, Engels und nachfolgende marxistische Theoretiker in postmodernen Darstellungen vor allem in ihrer offiziellen »marxistisch-leninistischen« Lesart, d.h. vulgarisiert als Ökonomen, Deterministen und Objektivisten abgehandelt werden, schien es mir erforderlich, mich auf diejenigen Dimensionen zu konzentrieren, die in der Denktradition des Marxismus als eingreifende Herrschaftskritik und »Philosophie der Praxis« wirksam wurden. Eine zentrale Rolle spielt die Hegemonietheorie Antonio Gramscis sowie seine Kritik an der »passiven Revolution«, die ich auch für die historisch-materialistische Verortung der Postmoderne für fruchtbar halte. Als ergiebig erwies sich der Vergleich mit der Machttheorie von Nicos Poulantzas, weil sie sich gerade durch gewisse Überschneidungen mit Foucaults Machtkonzeption gut als Kontrastmittel eignet. Mein eigener Ansatz ist u.a. durch die langjährige Mitarbeit im *Projekt Ideologietheorie (PIT)* geprägt, was sicherlich nicht unwesentlich dazu beigetragen hat, die Verabschiedung des Ideologiebegriffs im Namen des Begehrens, des

Diskurses und der Macht zu einem Angelpunkt meiner Postmoderne-Kritik zu machen. Ein unerlässliches Hilfsmittel bei der Sichtung und Erschließung der verschiedenen theoretischen Bezüge ist das von W.F. Haug, Frigga Haug, Peter Jehle und Wolfgang Küttler herausgegebene *Historisch-Kritische Wörterbuch des Marxismus (HKWM)*.

Abschließend sei auf einige Grenzen in Anspruch und Reichweite der vorliegenden Arbeit hingewiesen. Es ist nicht beansprucht, das vielfältige Phänomen eines »postmodernen Links-Nietzschanismus« in Gänze zu erschließen. Dies wird schon daran deutlich, dass die anders gearteten neo-nietzscheanischen Anleihen von Jacques Derrida keine systematische Berücksichtigung finden.²⁵ Auch Horkheimers und Adornos Inspirationen durch Nietzsche sind nicht Thema dieser Untersuchung, obwohl sie als Kontrast zur postmodernen Nietzsche-Rezeption in Frankreich gut geeignet wären. Es geht, wie der Untertitel deutlich macht, um die miteinander zusammenhängenden neo-nietzscheanischen Konstruktionen von Deleuze und Foucault. Dass in ihrer Behandlung der Akzent unverkennbar auf der Kritik liegt, hängt zum einen mit meiner Auffassung zusammen, dass der postmoderne Nietzsche-Einsatz zur Überwindung kritischer Theorie und Sozialwissenschaft sich insgesamt schädlich auf das Niveau theoretisch reflektierter Gesellschaftsanalyse ausgewirkt hat, zum anderen damit, dass die philologischen Nachlässigkeiten und theoretischen Schwächen der postmodernen Nietzsche-Interpretation von der überwiegenden Mehrzahl der Sekundärliteratur ignoriert oder kritiklos hingenommen werden. Hier genau hinzusehen und den Finger auf jeden Posten zu legen, wie Brecht sagt, steht nicht im Widerspruch zu dem Anliegen, sich von den produktiven Seiten der deleuzeschen und foucaultschen Arbeiten anregen zu lassen, sondern ermöglicht im Gegenteil erst ihre umsichtige Auswertung.

Schließlich kann es in dieser Arbeit ebenfalls nicht darum gehen, eine umfassende Gesamtauswertung der Philosophie Nietzsches zu leisten. Indem sich meine Nietzsche-Lektüre auf diejenigen Bereiche und Aspekte konzentriert, die von der postmodernen Nietzsche-Interpretation verdrängt oder bis zur Unkenntlichkeit verzerrt werden, ist auch sie selektiv. Sie versucht durchaus, die Intuitionen und Anregungen Nietzsches auf ihre Stärken hin

25 Zur Kritik an Derridas »linguistischen Idealismus«, vgl. z. B. McNally 2001, 56ff, 66ff.

auszuwerten, konzentriert sich aber dabei auf die Herausarbeitung der anti-demokratischen und herrschaftsbejahenden Standpunktlogik, in die sie eingebettet sind. Mehrere der ausgewählten Texte stammen aus der »mittleren« (ideologiekritischen) und der »späten« Periode²⁶, und die Untersuchung interessiert sich hier v.a. für den Vertikalisierungsschub, der sich im Übergang von der einen zur anderen vollzieht. Es ist unzureichend, sich bei der Kritik an universalistischen Moral- und Wahrheitspostulaten auf Nietzsches Einsicht in den »Perspektivismus« des Sehens zu berufen, ohne sich darum zu kümmern, worin die gesellschaftliche Perspektive *seines* Sehens besteht. Die postmoderne Nietzsche-Interpretation hat hier eine »Hermeneutik der Unschuld« hervorgebracht, die auch die brutalsten Bekenntnisse zur Elitenherrschaft und zum Exterminismus der Schwachen in wohlklingende Metaphern und Allegorien auflöst.²⁷ Hier ist eine neue Dekonstruktion erforderlich, die philologische Genauigkeit mit einer herrschafts- und ideologiekritischen Entzifferung verbindet.

Jan Rehmann, New York, April 2021

26 Vgl. zum nietzscheschen Frühwerk Varela 2010.

27 Losurdo 2009, 602ff, 732ff, 737ff, 809ff, 983ff, 1003ff.